

INKLUSI: Journal of Disability Studies

Vol. 6, No. 2, July-December 2019, pp. 235-258

DOI: 10.14421/ijds.060203

Submitted: 23-04-2018 | Accepted: 20-10-2019

# DISABILITAS DALAM TEOLOGI KATOLIK: Dari Liberalisme ke Politik Kasih

YOHANES WELE HAYON

Universitas Gadjah Mada

yohaneshayon@gmail.com

## *Abstract*

*This article aims to re-question the relevance of Catholic political theology on the level of acceptance of people with disabilities. The author pointed out that the dominant ideology of liberalism, which separates the religious domain from politics, makes the discussion of disability limited to issues of equality. It missed the most sublime dimensions in the subject, namely recognition. So, how the political theology based on collective movement makes this lacking out? Referring to Jesus' political action, the author argues that political involvement should presuppose a dimension of love that embraces all particulars. It should be based on agency strategy, without being trapped in claims of morality and binary opposition logic. Furthermore, the concept of disability is understood as a universal constitutive dimension that creates limitations as well as calls to be involved. This awareness is the basis for managing collective vulnerability as fellow sinful, unfixed, lacking, and not autonomous subjects.*

**Keywords:** Catholic liberal theology; disability in catholic theology; disability recognition.

### **Abstrak**

Artikel ini bertujuan mempertanyakan kembali relevansi teologi politik agama Katolik dalam hal penerimaan terhadap kaum difabel. Di dalam artikel ini, penulis menunjukkan bahwa dominannya ideologi liberalisme yang memisahkan domain agama dari politik menyebabkan diskusi mengenai disabilitas dari perspektif teologi politik terkunci pada kesetaraan dan tidak memerhatikan dimensi paling sublim dalam diri subjek yakni pengakuan. Mengacu pada gerakan politik Yesus, penulis berargumen bahwa keterlibatan politik hendaknya mengandaikan dimensi kasih yang merangkul semua partikular tanpa terjebak pada klaim moralitas dan logika oposisi biner. Dengan menggunakan beberapa terma kunci dari para pemikir post-marxisme, post-strukturalisme dan psikoanalisis, konsep disabilitas dipahami sebagai dimensi konstitutif universal yang menciptakan keterbatasan sekaligus panggilan untuk terlibat. Kesadaran inilah yang menjadi landasan untuk mengelola kerentanan secara kolektif sebagai sesama subjek yang 'berdosa', 'unfixed', 'lack', dan tidak otonom.

**Kata kunci:** teologi liberalisme Katolik; disabilitas dalam Katolik; pengakuan atas disabilitas.

### **A. Pendahuluan**

Membincang disabilitas dari perspektif teologi politik agama Katolik dapat dilihat sebagai upaya merefleksikan kembali konsep disabilitas dari perspektif sosiologis. Alih-alih menekankan kesetaraan, pendekatan sosial humaniora terhadap disabilitas justru terjebak pada klaim tentang pemenuhan hak dan mengabaikan dimensi penting lain yakni rekognisi (pengakuan). Demikian juga pendekatan teologis dan pastoral dalam gereja Katolik yang, meskipun melihat disabilitas sebagai 'Citra Allah', namun atas cara tertentu justru mereproduksi disabilitas melalui frasa 'belas kasihan' dan 'cinta kasih'. Terdapat proyek hegemonisasi yang mendekam di balik dua frasa tersebut yang pada akhirnya menempatkan kaum difabel sebagai mereka yang patut dikasihani. Konsekuensinya jelas, ketika berhadapan dengan kemiskinan, diskriminasi sosial, dan ketidakadilan,

---

INKLUSI:

*Journal of  
Disability Studies,  
Vol. 6, No. 2,  
Jul-Dec 2019*

orang cenderung memilih berdoa daripada membangun gerakan politik untuk mengubah sistem yang buruk. Mengatasi hal tersebut, teologi politik yang digunakan sebagai kerangka operasional sekaligus strategi analisis dalam tulisan ini bukan merupakan formulasi dogmatis dari teologi ortodoksi melainkan teologi politik yang menekankan dimensi praksis kasih (ortopraksis), dari Liberalisme kepada rekognisi, dari sabda menjadi daging. Bertitik tolak pada semangat inkarnasi sebagai peralihan kualitatif itulah, terjadi reorientasi radikal dari teologi sebagai upaya mempertanggungjawabkan iman secara rasional (*fides quaerens intellectum*) kepada teologi politik sebagai pertanggungjawaban politis keterlibatan seorang beriman dalam kehidupan sosial.

Sambil mempertimbangkan bahwa keterlibatan selalu mengandaikan adanya perjumpaan, tulisan ini berupaya menjadikan teologi politik sebagai perspektif dalam mengubah pemaknaan dari “*how to live with disability*” kepada “*how to live in disability*.” Pada kategori terakhir, terdapat dimensi etis yang cenderung luput dari jamaknya program pemberdayaan kaum difabel yang dilakukan baik oleh institusi negara (*state*) maupun sipil (*non-state*), termasuk gereja. Melalui perspektif ini, keterlibatan dilihat bukan lagi bersifat vertikal, baik itu *top-down* maupun *bottom-up*, melainkan horizontal dengan mengambil bentuk dalam tindakan berbagi kerentanan. Kerangka berpikir melampaui ‘normalitas’ dan oposisi biner inilah yang kemudian mengkritik paradigma medis yang menekankan bahwa normalitas dan ideal *fixed* tentang kesempurnaan tubuh pada semua orang, termasuk kaum difabel, dapat diukur (Bennett & Volpe, 2018, hlm. 121 - 122).

Konsekuensi logisnya, orang dengan disabilitas dilihat sebagai penyimpangan, dan otomatis bukan bagian dari masyarakat. Hal ini dikarenakan model medis terlalu fokus pada normalitas sebagai kriteria bagi cara berpikir tentang disabilitas. Model medis ini bersifat reduksionis karena melihat kaum difabel sebagai abnormal dan tidak berfungsi sehingga perlu ada manajemen untuk mengembalikan pada fungsinya yang sejati. Dengan kata lain, cara pandang ini melihat kaum difabel sebagai objek yang rusak dan harus diperbaiki, dibuat sempurna (Hinojosa, 2018, p. 200). Hal tersebut tampak misalnya dalam klasifikasi penyandang

---

INKLUSI:

*Journal of  
Disability Studies,  
Vol. 6, No. 2  
Jul-Dec 2019*

disabilitas dalam regulasi di Indonesia yang terlampau menekankan kesetaraan sebagai titik tolak kebijakan dan luput memerhatikan aspek rekognisi. Implikasi lanjutan dari cara pandang seperti ini adalah penyandang disabilitas dilihat sebagai objek santunan atau amal tanpa terlebih dahulu mempertimbangkan dimensi etis tentang bagaimana kaum difabel melihat (mendefinisikan) diri mereka sendiri.

Merespon cara pandang di atas, muncul pemahaman disabilitas dari sudut pandang sosial. Perspektif ini menekankan bahwa masyarakatlah yang justru melanggengkan disabilitas; seorang individu dengan kecacatan dikategorikan sebagai difabel selama ia dihalangi dari partisipasi atau rekognisi dalam masyarakat. Hal ini disebabkan karena struktur sosial bekerja menggunakan logika perbedaan sebagai kerangka kerja politik representasi baik itu pada level ras, gender, jenis kelamin, dan seterusnya. Artinya, disabilitas dilihat bukan sebagai kecacatan fisik melainkan karena gagalnya struktur sosial dalam mengelola perbedaan yang ada dan alih-alih berupaya menciptakan ruang khusus bagi kaum difabel, struktur sosial justru mencegah kaum difabel mengakses masyarakat (Hinojosa, 2018, hlm. 200; Raffety, 2018, hlm. 381 - 382).

Salah satu pencapaian dari model sosial ini adalah dicetuskannya *American with Disabilities Act* (ADA) pada tahun 1990. Daripada berupaya memperbaiki tubuh mereka yang dianggap difabel, ADA berupaya memperbaiki masyarakat yang dalam kenyataan menjadikan individu difabel. Wujud konkret dari ADA secara teknis adalah membuat akomodasi yang rasional bagi kaum difabel dan memberikan mandat bahwa ruang bisnis dan publik hendaknya menyediakan akses fisik bagi kaum difabel seperti mengubah bentuk gedung yang menggunakan lift kursi roda dan teknologi yang dikembangkan untuk memperlancar komunikasi verbal bagi mereka yang mengalami gangguan pendengaran dan penglihatan (Hinojosa, 2018, p. 201). Meskipun demikian, teknikalisisasi dalam bentuk generalisasi tentang disabilitas tidak tepat sasaran karena kaum difabel memiliki faktor personal yang bervariasi seperti perbedaan gender, usia, sosio-ekonomi, status, seksualitas, etnisitas, dan warisan kebudayaan. Perempuan dengan disabilitas yang hidup dalam budaya

patriarki tentu kecil peluangnya untuk menikah daripada perempuan non-disabilitas. Atau, individu dengan gangguan mental tampak tidak berguna dalam banyak situasi daripada mereka yang cacat fisik atau kerusakan sensorik (World Health Organization & World Bank, 2011, p. 8).

Upaya menggeneralisasi disabilitas merupakan konsekuensi lanjutan dari proses liberasi kebijakan politik kewargaan yang terlampau menekankan kesetaraan. Tendensi tersebut tampak misalnya dalam konkretisasi dari demokrasi inklusif yang diterapkan di Indonesia. Demokrasi inklusif mendasarkan argumentasinya pada nilai-nilai profetik dengan menempatkan kaum difabel bukan sebagai objek melainkan sebagai subjek warga negara (Fikri, 2016, p. 44). Meskipun demikian, penelitian tersebut terlalu cepat membuat kesimpulan bahwa demokrasi inklusif dikonstruksikan atas empat pilar yakni humanisasi, liberasi, dan transendensi. Itu berarti ada hal yang absen dalam demokrasi inklusif yakni politik pengakuan (*politic of recognition*) sebagai kerangka kerja kolektif.

Selain itu, terlampau menekankan proses humanisasi dan liberasi (Huda, 2018, hlm. 249 - 250), kaum difabel diperlakukan bukan sebagai unit analisis melainkan sekadar individu yang berdiri sendiri, terpisah, bahkan asing terhadap yang lain. Akibatnya, pemenuhan aksesibilitas bagi penyandang disabilitas dilakukan dengan terlebih dahulu membuat kategori jenis disabilitas dan bagaimana pemenuhan itu dapat dilakukan seperti aksesibilitas fisik dan non-fisik (Syafi'ie, 2014, hlm. 273 - 275). Cara pandang seperti ini merupakan hasil dari ketergantungan berlebihan pada diskursus Hak-Hak Asasi Manusia (HAM) yang mengandalkan peran negara dan bukannya menekankan politik pengakuan sebagai kerja masyarakat sipil. Absennya kekuatan sipil itulah yang menyebabkan kaum difabel diperlakukan sekadar sebagai objek program negara di satu sisi dan masih langgengnya tindakan diskriminatif terhadap kaum difabel dalam masyarakat di lain sisi. Hal ini semakin diperparah oleh peran media massa khususnya televisi nasional yang menjadikan disabilitas sekadar objek hiburan, sumber inspirasi, dan seterusnya (*Remotivi*, 2015).

Dalam rangka memperkaya perspektif dalam memahami kaum difabel, strategi dan dimensi pendekatan mengambil relevansi dari teologi politik

---

**INKLUSI:**

*Journal of  
Disability Studies,  
Vol. 6, No. 2  
Jul-Dec 2019*

tak terkecuali teologi politik agama Katolik. Meskipun demikian, menurut Abraham, patut diingat bahwa tantangan bagi teologi untuk bersuara bagi kaum difabel merupakan teologi yang dikembangkan oleh orang *able bodied* bagi sesama *able bodied*, sehingga disabilitas dianggap tidak termasuk dalam dua kategori teologis dan sangat sedikit pula ketersediaan materi yang dapat digunakan untuk merefleksikan disabilitas secara teologis (Longchar & Rajkumar, 2010, hlm. 79 - 85). Beberapa teoretisi berupaya mengambil relevansi teologis mendasarkan pandangannya pada Kitab Suci (Setyawan, 2013, hlm. 4 - 9; Stephanie, 2018, hlm. 7 - 9) ensiklik Paus (Windley-Daoust, 2016, hlm. 169 - 171), kehidupan para orang kudus (de Oliveira, 2017, hlm. 5 - 6), tradisi gereja (Maliszewska, 2019, hlm. 1 - 6), dan pernyataan Yesus (Romero, 2015).

Stephanie dan Setyawan misalnya, berupaya memaparkan pandangan Alkitab tentang kesetaraan bagi penyandang disabilitas. Meskipun demikian, dua penelitian ini masih terbatas pada upaya menafsir makna ayat Kitab Suci yang kemudian dikonfrontasikan dengan kenyataan sosial. Penggunaan metode Hermeneutika dalam penelitian tersebut tidak membawa implikasi konkret. Demikian pula penelitian Maliszewska yang meskipun membahas disabilitas dalam tradisi gereja Katolik namun masih eksklusif karena terjebak pada klaim elitis di mana gereja dipahami hanya sekadar institusi dan upacara seremonial namun luput mengelaborasi dimensi universal yang mencakup semua manusia. Tendensi itu seakan menegaskan apa yang pernah diproklamasikan Santo Cyprian: *extra ecclesiam nulla salus* (di luar gereja tidak ada keselamatan). Selanjutnya, penelitian Daoust berupaya menunjukkan relevansi teologi tubuh Yohanes Paulus II dengan disabilitas. Meskipun Daoust berhasil menunjukkan aspek keterbatasan sebagai hal normal melalui perspektif antropologis, namun kajian tersebut tidak membahas lebih lanjut bagaimana hendaknya mengelola keterbatasan secara politis yang melibatkan kerja kolektif. Hal yang sama juga terdapat dalam penelitian Oliveira yang mengeksplorasi peran orang kudus terhadap disabilitas di dalam konteks masyarakat India seperti Mahatma Gandhi (1869-1948), Ibu Theresa dari Calcutta (1910-

1997), dan Santa Alphonsa dari Arpookara (1910-1946) dan Santo Kuriakose Chavara (1085-1871).

Sementara itu, dengan bertitik tolak dari kesaksian hidup Yesus Kristus, penelitian ini berupaya menunjukkan apa saja alternatif pendekatan dan bagaimana bersikap terhadap disabilitas. Jika pendasaran pada kitab suci, ensiklik paus, dan kehidupan orang kudus merefleksikan kembali dimensi epistemologis pendekatan, penelitian ini menonjolkan dimensi ontologis yang berorientasi pada *acting out*, wacana preskriptif, di antara anggota gereja. Dengan kata lain, alih-alih menempatkan gereja sebagai satu-satunya institusi keagamaan yang paling bertanggungjawab dalam memformulasikan pendekatan, penelitian ini menawarkan perspektif lain bahwa perubahan sejatinya muncul dari kerja kolektif sesama anggota gereja sebagaimana gerakan kolektif para murid Yesus yang lahir dari mobilisasi pelbagai partikularitas kontingen seperti kelas, profesi, kultur, dan agama. Pelibatan berbagai entitas partikular inilah yang memungkinkan proyek politik berlandaskan kasih mampu bekerja menggunakan formasi ‘garam dan terang’ di mana garam memberikan rasa dengan cara melarut tanpa terlihat dan terang yang menghalau kegelapan tanpa memproklamasikan sumber cahayanya.

Untuk memperjelas topik bahasan, strategi penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan post-strukturalisme yang berupaya menemukan relevansi teologi politik dengan cara membaca kembali gerakan Yesus Kristus sebelum Ia ditangkap, diadili, dan dihukum mati dan selanjutnya menjadi dasar bagi formulasi teologi politik gereja Katolik yang selaras dengan kondisi disabilitas di Indonesia. Dari pendekatan pos-strukturalisme, tulisan ini mengambil beberapa konsep kunci dari para pemikir post-strukturalis dan post-foundalisme seperti Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Slavoj Žižek, dan psikoanalisis Jacques Lacan sebagai kerangka analisis. Sementara itu, metode kualitatif digunakan untuk menemukan informasi tertulis dan lisan tentang disabilitas melalui dokumen, jurnal, berita, dan artikulasi diskursif dalam kehidupan sosial.

---

**INKLUSI:**

*Journal of  
Disability Studies,  
Vol. 6, No. 2  
Jul-Dec 2019*

Dari penalaran seperti itu, tulisan ini menawarkan beberapa argumen antara lain: *Pertama*, disabilitas merupakan dimensi konstitutif serentak menciptakan limitasi eksistensial dalam diri semua manusia. Itu berarti disabilitas dipahami bukan melalui logika perbedaan versi neoliberal melainkan logika perbedaan yang ada pada konsep Trinitas. *Kedua*, bertitik tolak dari keterbatasan itulah, teologi politik gerakan Yesus menemukan relevansinya sebab tidak ada perubahan tanpa adanya pengakuan dan tidak ada pengakuan yang lahir dari sikap individualistis dan ideologi liberal. *Ketiga*, politik pengakuan hendaknya menjadikan kasih sebagai landasan pergerakan sekaligus simpul bagi jamaknya partikularitas.

## **B. Dari Liberalisme kepada Politik Kasih: Disabilitas sebagai Kerentanan Universal**

Sebagai aliran pemikiran sekaligus gerakan politik, liberalisme yang muncul dari persilangan kompleks antara absolutisme akal budi (*rasio*) dan progresivitas teknologi, mendasarkan pandangannya pada subjek yang rasional dan otonom. Menurut Lefort, terdapat proyek politik Esensialisme yang berupaya memberi landasan *fixed* bagi subjek melalui penalaran metafisika Barat (Marchart, 2007, pp. 85–108). Subjek didefinisikan melalui logika transendensi yang mengandaikan nilai universal dan tetap. Akibatnya, terjadi pendepakan secara masif terhadap subjek yang berada di luar kerangka epistemologi tersebut. Proses pendepakan terhadap ‘yang lain’ mengakibatkan terjadinya diskriminasi berlebihan baik melalui aparatus represif negara maupun aparatus ideologis sipil (Althusser, 2015, hlm. 24 - 29; Gramsci, 1971, hlm. 506). Unsur-unsur yang mitis-magis, irasional, emosional, dan tradisi lokal kemudian dianggap tidak rasional bahkan tidak beradab. Dengan kata lain, *from antiquity through modernity, the bodies of disabled people considered to be freaks and monsters* (Rosemarie, 2002).

Implikasi dari kecenderungan *rasio* instrumental (Habermas, 1984) pada akhirnya menciptakan apa yang oleh Marcuse dalam bukunya *One Dimensional Man*, disebut sebagai manusia satu dimensi yang telah kehilangan dimensi ketak-terdugaan dan imajinasi (Marcuse, 2002) karena



segala sesuatu dianggap bisa dikuantifikasi, diprediksi, dan dikalkulasi secara matematis. Efek lanjutan dari logika berpikir seperti ini mewabah pada hampir semua lini kehidupan tak terkecuali politik khususnya liberalisme. Sebagai sebuah kerangka pemikiran sekaligus ideologi, liberalisme menekankan adanya rasionalitas di mana relasi sosial bekerja melalui logika demarkasi ‘Aku’ - ‘Engkau’ yang cenderung eksploitatif. Kecenderungan ini berlaku sejak adanya pemisahan tegas antara subjek dan objek dalam setiap kultur hidup manusia.

Cara pandang seperti ini akhirnya mewujud dalam tindakan mengeksploitasi alam demi mencapai kemajuan (progresivitas) dan kemakmuran. Alam dilihat sebagai objek yang patut dikeruk habis-habisan. Mitos “penuhilah bumi dan taklukkanlah itu” (Kejadian 1:28) direkayasa sedemikian rupa sehingga tampak sebagai dalil lain dari segi agama untuk mendukung proses modernisasi semacam ini. Tepat pada momentum seperti inilah, relasi antar-manusia disejajarkan dengan relasi benda-beda yang saling menguasai, karena dalam dunia industri *labour produces not only commodities; it produces itself and the worker as a commodity* (Lemert, 2004, p. 31). Di situ, berlangsung relasi saling mengeksklusi terhadap “yang lain” (Schmitt, 2007, p. 26). Proses eksklusi dianggap rasional karena hanya dengan cara itulah, seorang individu dapat mendefinisikan dirinya sebagai bagian dari kelompok tertentu. Logika binari inilah yang terus merasuki cara pandang liberal yang menekankan kesetaraan dan keadilan dewasa ini di mana identitas diri seseorang hanya bisa terbentuk jika ada demarkasi dan pengambilan jarak terhadap entitas “yang lain”.

Merespon hal tersebut, terdapat upaya untuk menghidupkan kembali hal yang purba dalam diri manusia sambil mengakui bahwa sesuatu yang sebelumnya dianggap sebagai ‘*liyan*’ (*other*) juga memiliki keunikan tersendiri sebagai subjek. Respon yang paling banter datang dari para pemikir mazhab Frankfurt School melalui Habermas dan selanjutnya dielaborasi oleh para pemikir aliran post-strukturalisme dan psikoanalisis Jacques Lacan dan Sigmund Freud. Alih-alih menekankan otonomi dan subyek berkesadaran, postrukturalisme menekankan subjek yang gagal dan senantiasa membawa kekurangan (*lack*) konstitutif dalam dirinya. Dari

---

INKLUSI:

*Journal of  
Disability Studies,  
Vol. 6, No. 2  
Jul-Dec 2019*

perspektif tersebut, disabilitas membawa relevansi universal bahwa semua manusia, oleh karena kekurangan konstitutif di dalam dirinya, adalah kaum difabel. Pergeseran konsep tersebut memperkaya cara pandang mengenai apa dan bagaimana konsep disabilitas dikonstruksikan. Dengan kata lain, disabilitas bukan hanya kumpulan orang yang didefinisikan berdasarkan data statistik, kesehatan biologis dan psikologis, melainkan semua manusia yang belum mampu mengelola kekurangan konstitutif di dalam dirinya. Hal yang sama juga dijelaskan oleh kelompok advokasi Disabled People International (DPI) yang menulis: *Disability is the loss or limitation of opportunities to take part in the normal life of the community on an equal level with others due to physical and social barriers.* (Crisp, 2013, p. 119).

Mengacu kepada kekurangan konstitutif universal itulah, politik pengakuan memperoleh basis epistemologisnya. Maksudnya, hanya dari kegagalan dan pengalaman kejatuhan, seorang individu menjadi memahami ‘yang lain’ sebagai manusia. Hal yang sama juga diterapkan dalam dimensi komunikasi. Menurut Lacan, bagaimana pun juga komunikasi sebagai sebuah upaya mencapai kesepahaman, harus gagal. Jika komunikasi berhasil, kita saling memahami (Verhaeghe, 1995; Žizek, Santner, & Reinhard, 2006, p. 161). Cukup beruntung bahwa kita tidak saling memahami, sehingga kita senantiasa berbicara. Dengan kata lain, subjek dibentuk dari proses kegagalan, kekurangan, dan ketakcukupan perangkat signifikasi. Bertitik tolak dari perspektif inilah, Mouffe membuat pembalikan total dari relasi interpersonal karena ketimpangan struktur kekuasaan dalam bentuk antagonisme kepada relasi agonistik (Mouffe, 2005, p. 16) sebagai upaya mengelola dimensi ‘disabilitas’ di dalam masyarakat. Pengakuan yang lahir dari pengetahuan akan keterbatasan diri itulah yang memungkinkan sikap terhadap kaum difabel menemukan dimensi humanis.

Hal tersebut mengingatkan penulis pada pembacaan Žizek terhadap novel Kafka bertajuk “Metamorfosis” yang menunjukkan proses menjadi manusia secara negatif, dengan mengemukakan dimensi ‘yang bukan manusia’: *Gregor Samsa becomes human only when he no longer resembles a human being—by metamorphosing himself into an insect, or a spool, or whatever* (Žizek et al.,

2006, p. 166). Dimensi inilah yang kemudian menjadi elemen penjelas bahwa disabilitas dipahami sebagai unsur konstitutif dan inheren dalam diri semua manusia. Di situ, konsep disabilitas sebagai fenomena individual disematkan dalam konteks komunal. Hal yang sama juga diterapkan dalam konteks bangsa Yahudi yang mendefinisikan diri mereka dengan orang yang tidak memiliki tanah karena adanya imajinasi ideal mengenai Tanah Terjanji. Artinya, definisi ini dibuat bertolak dari kekurangan atas sesuatu (yakni tanah). Kekurangan konstitutif inilah yang memberikan semacam tanggung jawab untuk terlibat pada beberapa persoalan sosial politik (Zizek dkk., 2006, hlm. 154 - 155).

Keterlibatan karena dimensi kekurangan dan pengalaman kegagalan inilah yang menjadi dasar bagi keterlibatan sosial politik berkaitan dengan disabilitas. Dengan kata lain, kesadaran akan keterbatasan dan kekurangan diri sendiri merupakan *conditio sine qua non* yang memungkinkan orang untuk terlibat dalam keterbatasan dan kekurangan orang lain. Hanya dengan cara itulah, subjek memahami dirinya melalui relasinya dengan 'yang lain' berdasarkan posisinya (*subject position*) dalam diskursus tertentu di masyarakat.

### C. Pentingnya Dimensi Pengakuan

Bertitik tolak dari dimensi kekurangan, keterbatasan, dan kegagalan itulah, teologi politik kasih menemukan relevansinya, sebab tidak ada pengakuan tanpa adanya pengalaman mengenai keterbatasan dan kegagalan sebagai subjek yang senantiasa *split*, *decentred*, dan *unfixed*. Dikatakan demikian karena subjek selalu berkembang dari keterpecahan dan keterbelahan subjektivitas, yang dilambangkan dengan \$ (Johnson, 2015, hlm. 168 - 169). Argumentasi ini simetris dengan ontologi teologi politik kasih yang berusaha melampaui paradigma liberal yang absen memerhatikan dimensi pengakuan (*recognition*). Dengan kata lain, pengakuan mengandaikan adanya aspek etis. Alih-alih mengutamakan kesetaraan dan distribusi yang seimbang, liberalisme politik justru mengabaikan konteks dan kondisi lain di luar kesetaraan yakni pengakuan. Demikian pula term seperti humanisme universal yang dianggap mampu

---

INKLUSI:

*Journal of  
Disability Studies,  
Vol. 6, No. 2  
Jul-Dec 2019*

mengatasi permasalahan seputar disabilitas dengan adagium ‘manusia sebagai manusia’ namun tidak mampu mengungkapkan perbedaan, kekhasan, dan identitas setiap pengalaman tentang dunia.

Ketidakcukupan perangkat pendekatan yang dapat mengkomodasi pengakuan juga tampak dalam paradigma keadilan distributif John Rawls. Bahwa meskipun sudah setara dan adil dalam hal ekonomi misalnya, orang tidak otomatis merasa dipenuhi hak-haknya. Mengomentari hal tersebut, Iris Marion Young menegaskan bahwa teori keadilan distributif Rawls tidak mencukupi karena tidak mampu menjawab tentang status “yang lain”, sebab menurut Rawls, selama distribusi tersebut dilakukan secara adil dengan kedudukan moral *original position* atau posisi asali, yaitu mampu membuat keputusan-keputusan rasional maka keadilan bisa tercapai (Madung, 2010). Pemikiran yang masih berlandaskan pada metafisika Barat ini dikritik oleh feminis Susan Moller Okin karena agen Rawls adalah agen yang tidak memiliki kepentingan, tidak bertubuh, dan bersembunyi, seakan-akan semua orang memiliki kepentingan dan kondisi yang sama. Padahal menurut Okin, bagaimana bisa menganggap seorang ibu berkulit hitam yang membesarkan anaknya sendiri dapat memiliki kepentingan yang sama dengan seorang laki-laki berkulit putih yang mapan? (Okin, 1991). Sebagaimana liberalisme, keadilan versi Rawls sama sekali tidak pernah mencoba memahami titik pijak ibu kulit hitam tadi. Tepat pada level inilah, kaum difabel justru berada dalam ketegangan orientasi kebijakan sosial: antara mengutamakan keadilan dan/atau kesetaraan dan rekognisi sosial.

Dalam upaya menempatkan disabilitas sebagai kerentanan universal dari perspektif teologi politik, penting untuk membaca kembali konsep Trinitas sebagai logika perbedaan. Dengan cara ini, doktrin Trinitas dapat dilihat sebagai sebuah konsep inklusif bagi pribadi dengan disabilitas karena paradigma Trinitas menekankan vitalnya kebutuhan universal akan hubungan manusia. Dengan kata lain, doktrin ini menerangi dan mendasari kesaling-tergantungan dan memberi tempat bagi kondisi ketidak-lengkapan manusia dan kapasitas keterhubungan. Perspektif ini menempatkan semua entitas dalam relasi yang sama dan setara karena

eksistensinya *legitimate* di dalam dirinya sendiri. Relasi seperti itu hanya akan terwujud jika terdapat kesadaran mengenai kerentanan sebagai sesuatu yang konstitutif sebab hanya dengan melalui kesadaran yang mendalam ke budaya yang berbeda, kita mengakui bukan hanya asumsi kita, tetapi juga apa yang kita pikir kita tahu tentang diri kita sendiri dan orang lain.

Kita menjadi sadar akan batas-batas pemahaman kita dan berkomitmen membuka ruang bagi hal-hal lain di luar kendali kita (Raffety, 2018, p. 281). Sadar akan batas itulah yang hendaknya menjadi basis ontologis bagi gerakan teologi politik dewasa ini. Orang mesti terlebih dahulu memiliki pemahaman mengenai betapa hidup ini terbatas sebelum bersolider dengan orang lain. Ia mesti terlebih dahulu menyadari betapa pentingnya kontribusi alam bagi kehidupan manusia sebelum menanam pohon. Ia mesti terlebih dahulu menyadari bahwa manusia makan untuk hidup dan bukan hidup untuk makan sebelum memberi makan kepada orang yang lapar. Ia mesti terlebih dahulu menyadari betapa pentingnya kehadiran orang lain sebelum menghabiskan waktu berjam-jam dengan menangis karena patah hati. Ia mesti terlebih dahulu memahami apa itu kebersamaan sebelum menangis kematian sahabatnya. Tanpa adanya kesadaran akan batas-batas diri seperti ini, mustahil sebuah tindakan politik berlandaskan kasih terwujud. Sebab, mengutip Charles Taylor, politik dewasa ini selalu berkaitan dengan kebutuhan akan pengakuan yang lahir dari pengenalan akan batas-batas (Madung, 2017, p. 81) diri sendiri.

---

**INKLUSI:**

*Journal of  
Disability Studies,  
Vol. 6, No. 2  
Jul-Dec 2019*

#### **D. Tipologi Politik Kasih sebagai Gerakan Kolektif Berbagi Kerentanan**

Menyadari keterbatasan dan kerentanan diri sendiri mengingatkan penulis pada apa yang tertulis di Gua Delphi Yunani, *Gnoti Se Auton* yang sekurang-kurangnya berarti “Kenalilah dirimu”. Dengan terlebih dahulu mengenal kerentanan diri, aksi solidaritas dimungkinkan. Perspektif inilah yang menjelaskan sekaligus menjadi alasan lahirnya tanggung jawab sosial terhadap kaum difabel yang ‘dianggap’ menderita. Panggilan untuk terlibat dengan kehidupan kaum difabel merupakan ekspresi lanjutan dari seruan profetik Yesus dan selanjutnya Gereja Katolik untuk memerhatikan orang-

orang ‘miskin’ yang oleh karena perkembangan dunia memasukkan mereka dalam kategori ‘orang yang tidak dibutuhkan’. Mengutip Susan George dalam *The Lugand Report*, Kieser menulis: Di zaman ini, kita dipaksa belajar untuk mampu menghadapi suatu dunia yang tidak lagi monolit, hierarkis, dan birokratis, tetapi suatu dunia yang perkembangannya bergerak dengan cepat, yang transparan, dan yang fleksibel. Dunia telah memasuki fase baru: tatanan baru di mana masing-masing orang harus memikul tanggung jawab atas kehidupannya sendiri. Ia harus menaklukkan dan menguasai tubuhnya sendiri supaya dapat bertahan dan berhasil dalam dunia yang berkompetisi. Sementara itu, banyak orang yang secara fisik, biologis, dan intelektual tidak mampu, dan secara rohani tidak sanggup menyesuaikan diri, akan segera mendapati bahwa mereka adalah orang-orang yang tidak dibutuhkan (Giddens, 2005, p. 165; Kieser, 2004, p. 40).

Berhadapan dengan kondisi seperti ini, menghidupkan kembali politik kasih sebagai bentuk berbagai kerentanan secara kolektif mendesak untuk dijalankan. Contoh paling relevan datang dari kisah Injil mengenai “Persembahan Janda yang Miskin” (Markus 12:41-44; Lukas 21:1-4). Dari perspektif teologi politik kasih, meminjam term Lacanian, kemiskinan dimengerti sebagai ketidakmampuan subjek mengelola keterbatasan, kerentanan, dan kegagalan. Itu berarti, orang miskin adalah orang yang tidak berani berbagi kerentanan dengan orang lain dan ini mencakup baik itu mereka yang kaya maupun mereka yang miskin secara finansial.

Tokoh utama yang menjadi prototipe berbagai kerentanan adalah Yesus Kristus. Bahkan sejak lahir dalam suasana masyarakat Yahudi yang sedang dijajah, Yesus sudah diancam oleh kejahatan dan kekerasan dalam diri Herodes (Matius 2:16). Dia harus mengungsi ke Mesir bersama Maria dan Yusuf. Dalam masa penampilannya di muka publik, dia mengalami banyak pertarungan dengan kaum Saduki, Farisi, imam-imam kepala, bahkan rakyatnya sendiri (Lukas 4:22-24). Yesus dikorbankan oleh muridnya sendiri, Yudas Iskariot, dengan ciumannya (Matius 26:48-49; Markus 14:44-45). Yesus menguraikan visi masyarakat yang baru dengan meninggalkan kekerasan (Matius 5:39-42), tidak balas dendam bahkan

mengasahi musuh (Matius 5:43-48). Kerentanan Yesus ini berupaya ia teruskan kepada para murid-Nya ketika Ia mengutus mereka dengan amanat terperinci untuk tidak membawa bekal apa-apa dalam perjalanan, “Jangan membawa tongkat atau bekal, roti atau uang, atau dua helai baju” (Lukas 9:3; Matius 10:10 yang menambahkan “kasut). Kita tahu bahwa dalam konteks Palestina zaman itu, tongkat bukan hanya berarti penyangga badan tetapi juga alat bela diri terhadap musuh dan binatang buas. Berjalan tanpa kasut memustahilkan orang menghindari bahaya secara cepat. Karena itu tanpa tongkat dan kasut, seseorang tidak akan dapat membela diri serentak berada dalam kondisi penuh risiko.

Mengenai hal yang sama, penulis sepakat dengan Johanes Calvin, yang dikutip oleh Placher, yang mengatakan bahwa dalam ketaatan yang dijalankan dalam kebebasan, Yesus menjadi semakin diidentifikasi sebagai Allah yang memiliki kebebasan dan dalam kebebasan-Nya mengambil risiko untuk menjadi ringkih (Placher, 1994, p. 15). Tindakan memilih menjadi ‘menderita’, ‘miskin’, dan ‘terbatas’ dalam suasana kebebasan hendaknya menjadi prioritas setiap anggota gereja karena,

The God who loves in freedom is not afraid and therefore can risk vulnerability, absorbs the horror of another’s pain without fear; human beings now as in the time of Jesus tend to think of power as refusal to risk compassion. But god’s power looks not like imperious Caesar but like Jesus on the cross (Placher, 1994, p. 18).

Dengan kata lain, ketika Yesus mati (dalam bahasanya Jüren Moltman) terjadi kematian di dalam Allah; dan oleh karena itu, Allah belajar menjadi manusia. Di situ, terjadi pembalikan total dari dari konsep Allah yang berkuasa dan bertindak sebagai hakim dalam Perjanjian Lama kepada Allah yang menderita, berbelas kasihan, dan pengasih dalam diri Yesus (Perjanjian Baru).

Panggilan untuk berbagi kerentanan seperti Yesus di atas merupakan *conditio sine qua non* bagi keterlibatan setiap anggota gereja Katolik. Dikatakan demikian karena hanya melalui kerentanan itulah, mengutip Varnier dalam bukunya *The Gospel of John, The Gospel of Relationship*, “*Our humanity grows and develops in relationships through which we are transformed and grow in freedom*” (Vanier, 2015, p. 82). Sebaliknya, menolak untuk terlibat

---

**INKLUSI:**

*Journal of  
Disability Studies,  
Vol. 6, No. 2  
Jul-Dec 2019*

sejatinya merupakan tindakan menolak eksistensi Allah yang konkret dalam kehidupan. Dengan alasan yang sama Vanier menulis, “*What is it separates our hearts from God? It is our refusal to welcome others, the poor, and those in need*” (Varnier, 2015: 203).

Konsep relasional ini juga ditekankan oleh Mayra Rivera dalam *The Touch of Transcendence: A Postcolonial Theology of God*. Ia menawarkan suatu visi transendensi di dalam ciptaan dan di antara ciptaan yaitu transendensi yang relasional. Rivera mengatakan bahwa dalam pertemuan dengan (wajah) pribadi lain kita dapat menemukan transendensi Yang Ilahi (Rivera, 2007, p. 56). Hal ini sejalan dengan apa yang dikatakan oleh filsuf eksistensialisme dari Prancis, Gabriel Marcel, “Anda tidak diadili atas dasar cinta Anda kepada Allah melainkan atas dasar cinta Anda kepada Allah dalam diri sesama”. Pada Perjanjian Lama, relasi yang dibayangkan selalu antara Allah dan manusia di mana berdosa didefinisikan sebagai tindakan melawan perintah Allah. Di situ, pengampunan hanya terjadi semata-mata karena belas kasihan Allah. Sementara itu, pada Perjanjian Baru, melalui inkarnasi, relasi selalu mengandaikan perjumpaan dengan orang lain (Tuhan yang hadir di tengah manusia).

Konsekuensi logisnya, berdosa bukan lagi didefinisikan sebagai tindakan melawan perintah Allah melainkan kegagalan manusia mengelola kerentanan dalam kehidupan sosial. Dibahasakan secara lain, berdosa berarti ketidakmampuan merawat sekaligus menjaga eksistensi pluralitas yang konstitutif dalam masyarakat. Oleh karena itu, dibutuhkan gerakan kolektif yang mampu menjadi simpul bagi tersebarnya pelbagai pluralitas yang inheren dalam tubuh masyarakat. Di situ, ‘yang lain’ dilihat sebagai definitif di dalam dirinya dan bukan melalui proses signifikasi berdasarkan otoritas tertentu seperti agama, kesehatan (medis), pemerintahan, dan rezim yang berkuasa pada periode tertentu.

Meskipun demikian, gerakan hanya akan lahir jika ada perjumpaan dengan—mengutip term “wajah” dari Levinas—‘yang lain’. Di situ, Levinas menunjukkan sekaligus mengatasi *gap* yang memisahkan dua dimensi: Etika melibatkan sebuah relasi asimetris di mana Saya selalu dan telah bertanggung jawab terhadap ‘yang lain’ (*the Other*), sementara politik



merupakan domain kesetaraan simetris dan keadilan distributif. Dengan kata lain, etika mendobrak sekaligus melampaui relasi simetris dan setara sekaligus mengubahnya sebab bagi Levinas, *ethics is not about life, but about something more than life* (Zizek dkk., 2006, hlm. 149 - 250). Dimensi imperatif kategoris cinta yang ditegaskan oleh Yesus dengan menempatkan tindakan mencintai Tuhan dan sesama pada level yang sama (Matius 22:37-40) mengambil relevansi dari kategori terakhir.

Hal tersebut selaras dengan apa yang ditegaskan oleh Bonhoeffer, Gereja harus berpartisipasi di dalam kehidupan komunitas masyarakat dengan cara membantu dan melayani mereka. Dengan merefleksikan kembali pernyataan Santo Yakobus yang mengatakan bahwa iman tanpa perbuatan adalah mati, tindakan keterlibatan mesti dilakukan dengan visi emansipatoris. Jika keterlibatan versi neoliberal menekankan tindakan memberikan ikan atau kail, keterlibatan versi teologi politik radikal adalah memberikan diri sendiri, terlibat secara langsung dalam kehidupan orang yang ingin “diberdayakan”.

Tindakan pemberdayaan terhadap kaum difabel hendaknya tentang membantu semua orang untuk belajar bagaimana memberi sebagaimana menerima. Sebab setiap relasi sosial dibentuk dari tindakan saling memberi (Crisp, 2013, p. 282). Sebagaimana yang ditulis oleh Jon Sobrino, dasar dari solidaritas dalam kehidupan gereja, “ditegaskan sebagai sebuah proses memberi dan menerima” sebagai dasar yang mana gereja dimungkinkan terhubung pada ‘yang lain’, pada masyarakat umumnya, melampaui batas-batasnya (Sobrino & Hernandez-Pico, 1985, hlm. 4 - 5). Oleh karena itu, gereja perlu memahami dirinya sendiri sebagai sebuah hadiah, sebuah relasi saling memberi dan menerima lebih dari sekadar relasi transaksional atau ekonomi. Pemahaman inilah yang memungkinkan *acting out* dan aktus *passing over* menjadi mungkin. Di situ, *mutual understanding in relationship is more important than solution*. Dengan kata lain, disabilitas bukanlah masalah jika dan hanya jika ada tindakan saling memahami dengan aksi memberikan diri sebagaimana tidak ada hadiah paling besar yang Allah berikan kepada manusia selain diri-Nya sendiri. Oleh karena itu, kehadiran

---

INKLUSI:

*Journal of  
Disability Studies,  
Vol. 6, No. 2  
Jul-Dec 2019*

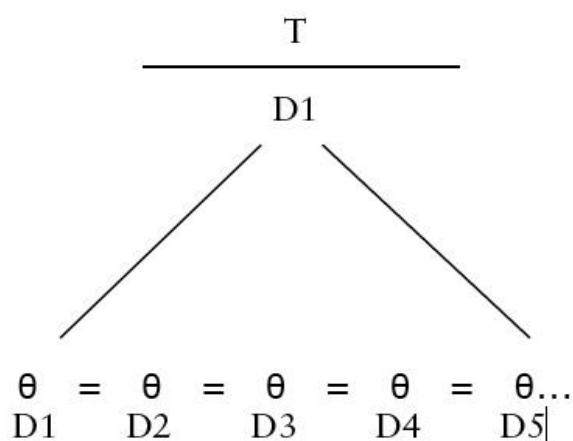
kita bersama kaum difabel merupakan visi radikal dari inklusivitas dan komunio (Hinojosa, 2018, p. 205).

### E. Tindakan Kasih sebagai Strategi Advokasi

Meskipun pendekatan yang digunakan dalam artikel ini bertitik tolak dari tradisi post-strukturalisme yang cenderung menolak memberikan kesimpulan, apalagi strategi solusi sebagai langkah pemecahan atas sebuah persoalan tertentu, saya berupaya mengemukakan beberapa strategi advokasi sebagai gambaran umum. Bagaimana nantinya strategi itu digunakan, tergantung dari konteks sosial politik dan ekonomi di mana advokasi itu dijalankan. Oleh karena itu, mempertimbangkan bahwa gereja selalu berlokasi dalam komunitas heterogenitas berdasarkan entitas partikular kontingen, masing-masing pihak diberikan kemungkinan untuk memformulasikan strategi advokasi berdasarkan prioritasnya masing-masing.

Sebagai bahan pembandingan, strategi ini berusaha menerjemahkan pendekatan yang digunakan oleh Laclau yang merefleksikan pengalaman Rosa Luxemburg ketika memobilisasi pelbagai entitas partikular untuk melawan dominasi rezim Tsar (Laclau, 2007, hlm. 130 - 132).

Gambar 1  
Bagan Laclau



Rezim opresif Tsar (Ts) dipisahkan oleh batas politik (*political frontier*) dari tuntutan sebagian besar sektor dalam masyarakat ( $D_1, D_2, D_3, D_4$ )

sehingga masing-masing tuntutan itu berbeda dengan yang lainnya. Meskipun begitu, semuanya bersifat ekuivalen karena sama-sama berupaya melawan rezim opresif. Melalui pembangunan rantai ekuivalensi (*chain of equivalence*) itu, tampil dan menjadi penanda dari seluruh rantai tuntutan yang beragam. Akhirnya, D<sub>1</sub> di atas lingkaran ekuivalensi tersebut mewakili semua tuntutan yang anti-sistem.

Penjabaran lebih lanjut dari strategi di atas dapat dirincikan secara sederhana sebagai berikut:

*Pertama*, menyamakan persepsi (Ø). Pada level ini, semua institusi yang perlu memikirkan bagaimana menyamakan persepsi tentang disabilitas antara lain agama, kesehatan (medis), kebudayaan dan birokrasi. Selanjutnya, persepsi universal ini dijadikan rujukan sekaligus menjadi bahan refleksi yang diterapkan berdasarkan konteks masing-masing. Meskipun demikian, patut diingat bahwa persepsi yang sama bukanlah sebuah konsep yang absolut dan *rigid* melainkan sebuah konsep yang relasional, dinamis dan kontingen. Hal ini penting agar menghindarkan maksud awal dari penjabaran tulisan ini yang menolak tendensi absolutisme.

*Kedua*, masing-masing pihak juga mempertimbangkan konteks seperti tempat, sistem, dan norma yang dengannya kaum difabel hidup dan bergaul (D<sub>1</sub>—D<sub>4</sub>). Di situ, setiap institusi berupaya semaksimal mungkin menerapkan *supported living service* dari pada *a care scheme*. Maksudnya, hal paling utama yang dilakukan adalah terlebih dahulu mendengar apa yang kaum difabel ingin kita lakukan, dengan cara apa, dan apa yang mereka anggap paling penting dan dibutuhkan. Hal yang sama juga dilakukan oleh Yesus ketika membangun imajinasi politik dalam diri para pengikut-Nya. Ia tidak menjejali para murid dengan pengetahuan tentang moralitas atau transfer pengetahuan mengenai apa itu keadilan. Sebaliknya, strategi yang digunakan adalah *learning by doing* dengan cara menemani mereka melaut, ke ladang anggur, ke padang gembalaan, dan seterusnya. Dengan kata lain, pemahaman tentang disabilitas tidak mungkin tercapai hanya dengan mengajarkan orang definisi apa itu disabilitas melainkan mengajak mereka untuk berjumpa dengan kaum difabel.

---

INKLUSI:

*Journal of  
Disability Studies,  
Vol. 6, No. 2  
Jul-Dec 2019*

*Ketiga*, merumuskan gerakan ( $D_1$ ). Tentu saja gerakan yang dipahami di sini bukan semata-mata hasil konfrontasi melainkan negosiasi. Jika konfrontasi mengedepankan perangkat hukum dan dimensi konflik, negosiasi mengandalkan kerja-kerja akomodatif dan sosiologis. Kunci utama keberhasilan gerakan jenis ini yakni simbol  $D_1$  di atas merupakan hasil akumulasi dari pelbagai tuntutan partikular dari masing-masing institusi mengenai disabilitas. Oleh karena itu, gerakan teologi politik yang dibayangkan di sini bukan semata-mata gerakan yang lahir dari gereja melainkan tersebar dalam semua elemen masyarakat. Hal yang sama juga dipraktikkan oleh Yesus Kristus ketika Ia tampil tanpa secara jelas mewakili suatu institusi agama dan pemerintahan mana pun melainkan membawa dimensi baru yang merupakan akumulasi dari tuntutan semua institusi yang ada di dalam bangsa Israel.

Strategi di atas merupakan respon terhadap mewabahnya ideologi neoliberalisme dalam struktur kesadaran masyarakat dan pelbagai kebijakan ekonomi politik dewasa ini, tak terkecuali Gereja Katolik. Dengan menekankan privatisasi dan kebebasan mutlak, neoliberalisme berupaya menggusur dimensi kolektif kolegal yang merupakan spirit utama dari teologi politik berlandaskan kasih. Cara kerja neoliberalisme ini membuat solidaritas lalu dipandang sebagai hasil inisiatif pribadi dan bukan sebagai akumulasi gerakan bersama berlandaskan kasih. Di bidang politik praktis misalnya, pemerintah dilihat sebagai persona dan bukan tenunan sistematis birokrasi. Akibatnya, kesuksesan program terkait disabilitas cenderung dilihat sebagai hasil kerja kementerian sosial atau dinas sosial dan bukannya hasil kerja banyak pihak.

Jika neoliberalisme terlampau menekankan kesetaraan dan privatisasi kebebasan sebagai kondisi asali manusia, gerakan politik kasih justru memprioritaskan dimensi hegemonik sebagai simpul yang mengakomodasi pelbagai tuntutan partikular yang tersebar dalam tubuh masyarakat. Jika kerja politik hanya mengandalkan tuntutan individu yang terfragmentasi, mustahil sebuah gerakan mampu bertahan; di samping munculnya tendensi pemujaan berlebih terhadap penokohan. Sebaliknya, bertolak dari gerakan politik Yesus, mengubah situasi ketidakadilan dan

diskriminatif hanya mungkin jika ada kesediaan berbagi kerentanan di antara sesama anggota gereja sekaligus sesama warga negara. Tindakan berbagi kerentanan dalam suasana kasih itulah yang cenderung absen dalam gerakan politik di Indonesia dan Gereja Katolik akhir-akhir ini.

## **F. Kesimpulan**

Dengan menggunakan disabilitas sebagai unit analisis, teologi politik berusaha memahami disabilitas dari perspektif subjek yang gagal, *unfixed*, *lack*, dan *split*. Implikasi dari model pendekatan tersebut yakni bukan lagi bertitik tolak pada kesetaraan versi liberalisme dan rasionalitas versi Habermasian melainkan pada apa yang disebut sebagai politik pengakuan (*politic of recognition*). Meskipun demikian, pengakuan hanya bisa lahir jika ada kesadaran dan pengenalan terhadap keterbatasan dan kerentanan diri sendiri. Maksudnya, dengan mengenal kerentanan diri, orang terpanggil untuk terlibat dengan kerentanan orang lain khususnya kaum difabel. Keterlibatan seperti ini melampaui model keterlibatan vertikal baik *top down* maupun *bottom up*, dan menekankan dimensi etis keterlibatan horizontal sebagai tindakan berbagi kerentanan secara kolektif. Absennya perspektif ini mengakibatkan terjadinya ketergantungan berlebihan pada institusi negara dan luput membangun kekuatan sipil entah itu Gereja, masyarakat adat, LSM, dan lembaga *non-state* lainnya.

---

**INKLUSI:**

*Journal of  
Disability Studies,  
Vol. 6, No. 2  
Jul-Dec 2019*

## REFERENSI

---

INKLUSI:

*Journal of*

*Disability Studies,*

*Vol. 6, No. 2,*

*Jul-Dec 2019*

- Althusser, L. (2015). *Ideologi dan Aparatus Ideologi Negara: Catatan-Catatan Investigasi*. IndoPROGRESS.
- Bennett, J. M., & Volpe, M. A. (2018). Models of Disability from Religious Tradition: Introductory Editorial. *Journal of Disability & Religion*, 22(2), 121-129. <https://doi.org/10.1080/23312521.2018.1482134>
- Crisp, A. G. (2013). *People with a Learning Disability in Society and in the Church: Theological Reflections on the Consequences of Contemporary Social Welfare Policies as Seen Through the Lens of Social Capital Theory* (D\_ph, University of Birmingham). Retrieved from <https://etheses.bham.ac.uk/id/eprint/4058/>
- de Oliveira, J. G. (2017). On Disability, Society and Technology: An Informal Conversation from South India. *International Journal OF Engineering Sciences & Management Research*, 4, 1-9.
- Fikri, A. (2016). Konseptualisasi dan Internalisasi Nilai Profetik: Upaya Membangun Demokrasi Inklusif bagi Kaum Difabel di Indonesia. *INKLUSI*, 3(1), 41-64. <https://doi.org/10.14421/ijds.030107>
- Giddens, A. N. (2005). *Konsekuensi-konsekuensi Modernitas*. Retrieved from [//library.fis.uny.ac.id/opac/index.php?p=show\\_detail&id=3025](http://library.fis.uny.ac.id/opac/index.php?p=show_detail&id=3025)
- Gramsci, A. (1971). *Selection from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. Lawrence and Wishart.
- Habermas, J. (1984). *The Theory of Communicative Action*. Boston: Beacon Press.
- Hinojosa, V. J. (2018). From Access to Communion: Beyond the Social Model. *Journal of Disability & Religion*, 22(2), 199-210. <https://doi.org/10.1080/23312521.2018.1449708>
- Huda, N. A. (2018). Studi Disabilitas dan Masyarakat Inklusif: Dari Teori ke Praktik (Studi Kasus Progresivitas Kebijakan dan Implementasinya di Indonesia. *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga*, 3(2), 245-266.
- Johnson, T. R. (2015). *The Other Side of Pedagogy: Lacan's Four Discourses and the Development of the Student Writer*. State University of New York Press.
- Kieser, B. (2004, June). Marginalisasi Memacu Kesadaran Umum. *BASIS*, 53(5-6).
- Laclau, E. (2007). *On Populist Reason* (Reprint edition). London New York: Verso.
- Lemert, C. (2004). *Social Theory: The Multicultural and Classic Readings* (3 edition). Boulder, Colo: Westview Press.

- Longchar, A. W., & Rajkumar, R. C. (Eds.). (2010). *Embracing the Inclusive Community: A Disability Perspective*. Bangalore: BTESSC/SATHRI, NCCI & SCEPTRE.
- Madung, O. G. (2010, December). *Politik Diferensiasi Iris Marion Young, Keadilan Gender dan Hak-Hak Asasi Manusia*. Makalah presented at the Seminar Hukum dan Penghukuman, Universitas Indonesia, Kampus Depok.
- Madung, O. G. (2017). Postsekularisme, Toleransi dan Demokrasi. *Jurnal Ledalero*.
- Maliszewska, A. (2019). The Invisible Church: People with Profound Intellectual Disabilities and the Eucharist – A Catholic Perspective. *Journal of Disability & Religion*, 23(2), 197–210. <https://doi.org/10.1080/23312521.2018.1483789>
- Marchart, O. (2007). *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau* (1 edition). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Marcuse, H. (2002). *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society* (1 edition). London: Routledge.
- Mouffe, C. (2005). *On the Political* (1st edition). London; New York: Routledge.
- Okin, S. M. (1991). *Justice, Gender, and the Family* (50843rd edition). New York: Basic Books.
- Placher, W. C. (1994). *Narratives of a Vulnerable God: Christ, Theology, and Scripture* (1st edition). Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Raffety, E. (2018). The God of Difference: Disability, Youth Ministry, and the Difference Anthropology Makes. *Journal of Disability & Religion*, 22(4), 371–389. <https://doi.org/10.1080/23312521.2018.1521766>
- Rivera, M. (2007). *The Touch of Transcendence: A Postcolonial Theology of God*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Romero, M. J. (2015). *Profound Cognitive Impairment, Moral Virtue, and Our Life in Christ*. Retrieved from [https://www.academia.edu/17661184/Profound\\_Cognitive\\_Impairment\\_Moral\\_Virtue\\_and\\_Our\\_Life\\_in\\_Christ](https://www.academia.edu/17661184/Profound_Cognitive_Impairment_Moral_Virtue_and_Our_Life_in_Christ)
- Schmitt, C. (2007). *The Concept of the Political*. Retrieved from <https://www.press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/C/bo5458073.html>
- Setyawan, Y. B. (2013, July). *Membaca Alkitab dalam Perspektif Disabilitas: Menuju Hermeneutik Disabilitas*. Makalah presented at the Lokakarya Diskursus Disabilitas dalam Pendidikan Teologi di Indonesia, PERSETIA, Salatiga.

---

INKLUSI:

*Journal of  
Disability Studies,  
Vol. 6, No. 2  
Jul-Dec 2019*

---

INKLUSI:

*Journal of  
Disability Studies,  
Vol. 6, No. 2,  
Jul-Dec 2019*

- Sobrinho, J., & Hernandez-Pico, J. (1985). *Theology of Christian Solidarity* (New Ed edition). Maryknoll, N.Y: Orbis Books.
- Stephanie, J. (2018). *Pandangan Alkitab Tentang Kesetaraan Bagi Penyandang Disabilitas* (Universitas Padjajaran). Retrieved from [https://www.academia.edu/36191511/Pandangan\\_Alkitab\\_Tentang\\_Kesetaraan\\_Bagi\\_Penyandang\\_Disabilitas](https://www.academia.edu/36191511/Pandangan_Alkitab_Tentang_Kesetaraan_Bagi_Penyandang_Disabilitas)
- Syafi'ie, M. (2014). Pemenuhan Aksesibilitas Bagi Penyandang Disabilitas. *INKLUSI*, 1(2), 269–308. <https://doi.org/10.14421/ijds.010208>
- Vanier, J. (2015). *The Gospel of John, the Gospel of Relationship*. Cincinnati, Ohio: Franciscan Media.
- Verhaeghe, P. (1995). From impossibility to inability: Lacan's theory of the four discourses. *The Letter (Dublin)*, (3), 76–100.
- Windley-Daoust, S. (2016). Is There a "Theology of the Disabled Body"? John Paul II's Theology of the Body on Limit and Sign. *Journal of Disability & Religion*, 20(3), 163–177. <https://doi.org/10.1080/23312521.2016.1210947>
- World Health Organization, & World Bank. (2011). *World report on disability 2011*. Retrieved from <https://apps.who.int/iris/handle/10665/44575>
- Zizek, S., Santner, E. L., & Reinhard, K. (2006). *The Neighbor: Three Inquiries in Political Theology*. University of Chicago Press.